



**You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: „Nadzieja nowego nieba i nowej ziemi”. Katolicka eschatologia a świat zwierzęcy

Author: Marta Giglok

Citation style: Giglok Marta. (2014). „Nadzieja nowego nieba i nowej ziemi”. Katolicka eschatologia a świat zwierzęcy W: M. Kotyczka (red.), “Śmierć zwierzęcia : współczesne zootanologie” (s. 173-187). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Marta Giglok

„Nadzieja nowego nieba i nowej ziemi” Katolicka eschatologia a świat zwierzęcy

Od zarania dziejów śmierć była postrzegana jako coś szczególnego. Wydarzenie, które z jednej strony uznawano za bardzo tajemnicze, wręcz sakralne (często rozumiane jako przejście do jakiegoś innego wymiaru), z drugiej zaś — należące do życia codziennego. Stykano się z nią na każdym kroku — szerzące się zarazy, wysoka śmiertelność noworodków, przecinające się przez Europę wojny — to wszystko sprawiało, że śmierć była traktowana jako codzienna konieczność. Taka „oswojona śmierć” była rzeczą ważną i nieuniknioną. Przeżywało się ją w otoczeniu wspólnoty (rodziny, sąsiadów, całej wsi), towarzyszyły jej odpowiednie rytuały, które sprawiały, iż przestawała być niebezpieczna i groźna. Była kolejnym etapem życia, na który należało się dobrze przygotować¹. Jak zauważa Philippe Ariès, współczesne podejście do problemu śmierci jest zdecydowanie inne. W niewielu społecznościach zachowały się stare zwyczaje, znacznie częściej śmierć staje się „dzika” i „nieprzewidywalna”. Życie codzienne nie każe nam już stykać się ze śmiercią — postęp w dziedzinie medycyny usunął śmierć z pola naszego widzenia. Śmierć jest „zapominana” — długowieczność, granicząca niemal z poczuciem nieśmiertelności i konsumpcyjny model życia sprawiają, że problemy związane z chorobami i umieraniem schodzą na dalszy plan. Tak jakby nie miały prawa się pojawić². Jest to o tyle ciekawe, że wraz z eliminacją śmierci rzeczywistej triumfuje śmierć „zapośredniczona” — oglądana w serwisach informacyjnych czy filmach — wyglądająca podobnie, choć nie zawsze rzeczywista. Jest jednak taka śmierć, której ma szanse doświadczyć praktycznie każdy uczestnik zachodniej kultury (i nie chodzi tu o śmierć własną) — śmierć zwierzęcia. To, że w ostatnim czasie zwierzęta doświadczyły niebywałego wręcz awansu, stając się z istot pod-

¹ P. ARIÈS: *Człowiek i śmierć*. Tłum. E. BĄKOWSKA. Warszawa 1992, s. 549.

² P. ARIÈS: *Człowiek i śmierć*, s. 550—553.

ległych, pomocnych w gospodarstwie, domownikami i członkami rodzin — takie stwierdzenie jest absolutnym truizmem. Co prawda historia zna przypadki traktowania zwierząt niczym domowników, a nawet noszenia żałoby po ich śmierci, jak robili to niektórzy przedstawiciele rzymskiego patrycjatu (choćaby Lucjusz Grakchus czy Antonia, żona Druzusa, którzy opłakiwali udomowione mureny), zawsze były to jednak przypadki odosobnione i budzące zdziwienie³. Współcześnie, hodowane w domu zwierzęta stały się dla wielu ludzi jedynymi przyjaciółmi, z którymi łączą ich prawdziwe relacje. To na zwierzęta — jako bardziej szczerze, ufne — przeniesiona zostaje cała miłość, którą — z różnych względów — nie można obdarzyć ludzi. Czasem zastępują one bliskich, towarzyszą w głębokiej samotności, lub po prostu — są niewymagającym współlokatorem⁴. Takie traktowanie zwierząt wiąże się jednak z pojawieniem się całej gamy nowych, nieznanych wcześniej lub może nie aż tak bardzo wyakcentowanych, zagadnień. Śmierć zwierzęcia — przyjaciela wywołuje reakcje takie, jak śmierć członka rodziny. Jest prawdziwa — w całej swej brutalności i fascynującej odmierności jednocześnie. Doświadczenie braku stawia człowieka wobec konkretnego pytania — co dalej? Czy dla zwierząt istnieje jakiegokolwiek „dalej”, czy tylko uczestniczą one w biegu natury, stając się pożywieniem dla innych organizmów żywych? Na tak postawione pytanie można odpowiadać na bardzo różne sposoby. Można więc i spróbować zbadać, jak do tej kwestii ustosunkowuje się chrześcijaństwo. Czy dla zwierząt, ale też i dla roślin, dla przyrody nieożywionej jest jakieś miejsce w chrześcijańskiej, szczególnie zaś katolickiej, nauce o rzeczach ostatecznych?

Już na pierwszy rzut oka można stwierdzić, iż tradycja Kościoła nie jest zbyt obfita w tej materii. Choć wizje eschatologicznego spełnienia nie raz i nie dwa rozpały umysły wierzących, trudno doszukiwać się traktatów dotyczących zbawienia zwierząt. Oczywiście o zwierzętach jest mowa w samym Piśmie Świętym, są także teologiczne nurty (jak chociażby nurt franciszkański), które silniej akcentują ich istnienie. Wydaje się jednak, iż uwaga teologów, jeśli już kierowała się w stronę „świata stworzonego”, to traktowała go raczej jako jedność, unikając tym samym (poza drobnymi wyjątkami, o których będzie mowa poniżej) szczegółowych spekulacji. I tak tradycja Kościoła prawosławnego, przekazuje prawdę o kosmicznym wymiarze zbawienia, obejmującym nie tylko człowieka, lecz również świat — traktowany jako jedność — zwierzęta, rośliny i całą przyrodę nieoży-

³ A.M. DI NOLA: *Triumf śmierci. Antropologia żałoby*. Red. M. WOŹNIAK. Tłum. J. KARNECKA, M. OLSZAŃSKA, R. SOSNOWSKI, M. SURMA-GAWŁOWSKA, M. WOŹNIAK. Kraków 2006, s. 303–304.

⁴ M. DEMELLO: *Animals and Society. An Introduction to Human-Animal Studies*. New York 2012, s. 157–158.

wioną⁵. W teologii zachodniej zaś, widać wyraźny rozdzźwięk pomiędzy człowiekiem a światem. Eschatologia podkreśla dobitnie istnienie nieba, czyśćca i piekła jako stanów pośmiertnych, jednak dotyczą one tylko człowieka. Wątek braterstwa człowieka i świata i ich wspólnej eschatologii przez całe stulecia należał raczej do pobocznych tematów teologii, być może ze względu na Reformację i silne powiązanie teologii z filozofią, czy rozwój nauk przyrodniczych⁶. Dopiero wiek XX i jego „eschatologiczne otwarcie” pozwoliło powrócić kwestiom związanym z dziełem zbawienia wobec świata (widać to wyraźnie chociażby w dziełach Pierre’a Teilharda de Chardin)⁷. Nie jest to jednak równoznaczne z wypracowaniem katolickiej teologii zwierząt. Ubóstwo nauki na ten temat może tłumaczyć fakt, iż od czasów św. Tomasza z Akwinu Kościół przyjął stwierdzenie, że zwierzętom nie należą się żadne prawa. Po pierwsze, nie posiadają one duszy rozumnej, po drugie — z Bożej Opatrzności zostały dane ludziom na użytek i taka też jest ich rola, po trzecie — nie są obiektem żadnych obowiązków moralnych, chyba że wchodzą w zakres praw, jakie ludzie mają względem siebie. Nie dotyczy ich też cnota miłości. Człowiek może prawdziwie miłować tylko te istoty, które posiadają rozum (a więc Boga i bliźniego), zwierzęta zostają wyłączone z tej relacji⁸. Łatwo w tych poglądach doszukać się wpływów Arystotelesa i św. Augustyna⁹. Ich myślenie, które stało się fundamentem systemu Tomasza, nadawało ton nie tylko nauczaniu Kościoła, ale także kulturze europejskiej przez całe wieki. Jeżeli więc, już od XIII wieku powszechnym staje się pogląd, iż zwierzęta (w doczesności) nie powinny oczekiwać niczego od człowieka, tym jaśniejsze staje się, dlaczego tak niewiele jest informacji o ich ewentualnym życiu pośmiertnym. Czy jednak w samej katolickiej doktrynie można doszukiwać się czegokolwiek na ten temat? Przegląd kościelnych dokumentów warto rozpocząć od Katechizmu Kościoła Katolickiego — zawierającego w sobie całą podstawową naukę Kościoła na temat wiary i moralności. Analiza pojawiających się w nim treści eschatologicznych powinna pozwolić odpowiedzieć na postawione pytanie, będzie ona również okazją do wyciągnięcia teologicznych wniosków.

⁵ P. EVDOKIMOV: *Prawosławie*. Tłum. J. KLINGER. Warszawa 1964, s. 171–172.

⁶ Z. DANIELEWICZ: *Traktat o rzeczywistości ostatecznej*. W: *Dogmatyka*. Red. E. ADAMIAK, A. CZAJA, J. MAJEWSKI. T. 6. Warszawa 2007, s. 494.

⁷ J. FINKENZELLER: *Eschatologische Konzeptionen*. W: *Lexikon der katholicischen Dogmatik*. Red. W. BEINERT. Freiburg — Basel — Wien 1987, s. 143–146.

⁸ A. LINZEY: *Teologia zwierząt*. Tłum. W. KOSTRZEWSKI. Kraków 2010, s. 31–34.

⁹ W tym specyficznym podejściu do kwestii zwierząt, Paul WALDAU chce widzieć mieszankę myśli hebrajskiej i greckiej, jaką niesie w sobie chrześcijaństwo. Na dość pozytywnie nastawioną do zwierząt tradycję judaistyczną zostaje nałożona koncepcja grecka, która wyróżnia człowieka, jako jedyną istotę obdarzoną rozumem i pozwala mu traktować wszelkie nierozumne istoty w sposób przedmiotowy. P. WALDAU: *Religia i zwierzęta*. W: *W obronie zwierząt*. Red. P. SINGER. Warszawa 2011, s. 115–116.

Katechizm Kościoła Katolickiego został zatwierdzony 25.06.1992 przez Jana Pawła II i promulgowany konstytucją *Fidei depositum* z 11.09.1992. Jest on oficjalnym tekstem urzędu nauczycielskiego Kościoła, zawierającym w sobie całą obowiązującą naukę chrześcijańską. Prace nad Katechizmem rozpoczęto w roku 1986 i były one prowadzone na forum całego Kościoła¹⁰, aby w ten sposób stworzyć dokument, który będzie wykładnią wiary dla wszystkich katolików, niezależnie od ich przynależności narodowej czy kultury, z jakiej się wywodzą. Stąd też w Katechizmie znajdują się jedynie najważniejsze dla wiary treści. Całość tekstu opiera się głównie na Piśmie Świętym i nauczaniu soborów. Pod względem układu treści Katechizm pozostał wierny strukturze zaproponowanej przez Katechizm Rzymski¹¹ i porusza kwestie, takie jak: chrześcijańska wizja objawienia Bożego, wyznanie wiary, liturgia Kościoła, nauczanie moralne oraz modlitwa¹².

Zagadnienia eschatologiczne znajdują się w pierwszej części Katechizmu i analizowane są w ramach komentarza do *Wyznania wiary*. Są one umieszczone pod koniec rozdziału trzeciego, poświęconego działalności Ducha Świętego. Eschatologia idzie tu w parze z nauką o Kościele, jako wspólnocie wierzących w Chrystusa, pielgrzymujących ku życiu wiecznemu. Temu właśnie ostatecznemu spełnieniu misji Kościoła poświęcono artykuł 12 — „wierzę w życie wieczne”. Dzieli się on na sześć części traktujących kolejno: o sądzie szczegółowym, niebie, czyśćcu, piekle, sądzie ostatecznym oraz nadziei nowego nieba i nowej ziemi. Cztery pierwsze dotyczą indywidualnego losu każdego człowieka po jego śmierci — sądu szczegółowego oraz stanów, jakie mogą go po tym sądzie dotyczyć. Dwie ostatnie części — absolutnego zakończenia czasów — powtórnego przyjścia Chrystusa (paruzji) i tego, co po nim nastąpi (powszechne odnowienie Kosmosu). Jeżeli gdziekolwiek należałoby szukać jakiś informacji na temat eschatologii świata zwierzęcego — to tylko w części ostatniej.

Jak tłumaczy Katechizm (KKK 1042) chrześcijańska nadzieja nowego nieba i nowej ziemi jest ściśle związana z paruzją, czyli powtórным przyjściem Chrystusa i sądem ostatecznym. Jest to ta rzeczywistość, która nastąpi po powszechnym sądzie. Królestwo Boże osiągnie wtedy swą pełnię, a „sam

¹⁰ M. NAPIERAŁSKI: *Katechizm Kościoła Katolickiego*. W: *Encyklopedia Katolicka*. T. 8. Lublin 2000, s. 1051.

¹¹ Katechizm Rzymski (katechizm trydencki, zwany również katechizmem Piusa V) — katechizm zawierający podstawowe prawdy wiary, napisany na prośbę ojców Soboru Trydenckiego przede wszystkim dla potrzeb kształcenia duchowieństwa. Wydany w Rzymie w roku 1566. Obowiązywał w Kościele katolickim aż do wprowadzenia Katechizmu Kościoła Katolickiego. Za: M. RUSECKI: *Wstęp*. W: *Katechizm Kościoła Katolickiego*. *Wprowadzenie*. Red. M. RUSECKI, E. PUDEŁKO. Lublin 1995, s. 5–7.

¹² Polskie tłumaczenie Katechizmu ukazało się w roku 1994 nakładem wydawnictwa Pallottinum. Korzystam z wydania drugiego, Poznań 2002.

wszechświat będzie odnowiony” i ofiarowany zbawionym. Już z tych pierwszych, bardzo ogólnych stwierdzeń można wysnuć pewne wnioski. Paruzja związana jest ze zmartwychwstaniem ciał, co oznacza, że wszyscy umarli powstaną do nowego życia, i do życia cielesnego. Będzie ono jednak różne od tego, które jest teraz — będzie to życie na wzór Zmartwychwstałego Chrystusa¹³. Jak przekazują Ewangelie, po Zmartwychwstaniu nie zanikła cielesność Jezusa (jadł, pił, był dotykalny, był człowiekiem), jednak zyskała ona szczególne właściwości („przeszedł mimo drzwi zamkniętych”, „nie rozpoznawali Go”, „ukazywał się”). Widać więc, iż chrześcijańska eschatologia nie zakłada życia zupełnie niematerialnego. Człowiek to byt, stworzony jako cielesno-duchowa jedność, nie może więc funkcjonować bez ciała. Odzyskuje je — zmartwychwstałe. Tak samo i świat — będzie na powrót odzyskany. Będzie to całkowite spełnienie dzieła stworzenia — i człowieka, i świata. Pismo Święte nazywa je lakonicznie „nowym niebem i nową ziemią” (2 P 3,13), taka nazwa zostaje więc również przyjęta w Katechizmie (KKK 1043). Jeżeli więc „nowe niebo i nowa ziemia”, to wydaje się logicznym, iż w jakiś sposób powinny zostać uwzględnione w nich również zwierzęta.

Nasuwa się jednak pytanie, w jaki sposób nastąpi to „odzyskanie” świata, jaki on będzie? Odpowiedź nie jest prosta. Doświadczenie Zmartwychwstałego opisane w Ewangeliach dotyczy człowieka. Teksty Pisma, jeśli mówią o eschatologii, także zawsze robią to w perspektywie ludzkiej. Zdecydowanie dotyczą wartości duchowych — zjednoczenia z Bogiem, powszechnej szczęśliwości, uwolnienia od zła. Przyszłość świata określana jest mianem „odnowienie” i jest realizacją zamysłu Bożego, aby „wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie: to, co w niebiosach i to, co na ziemi” (Ef 1,10). Jedyne, co twórcy Katechizmu decydują się powiedzieć o jakości odnowionego świata, to stwierdzenie, iż „będzie on przywrócony do pierwotnego stanu” i bez przeszkody będzie służył sprawiedliwym (KKK 1047). Ta myśl, zaczerpnięta z pism św. Ireneusza z Lyonu, wskazuje na głęboką zależność świata od człowieka oraz odsyła czytelnika do historii początków — opowieści o stworzeniu¹⁴. To właśnie biblijna wizja stworzenia jest fundamentem dla eschatologii. Warto więc pokrótce przypomnieć najważniejsze treści dotyczące nauki o stworzeniu zawarte w samym Katechizmie. Znajdują się one również w pierwszej części Katechizmu — jako komentarz do *Wyznania wiary*, zostały jednak umieszczone na samym początku, w rozdziale poświęconym Bogu Ojcu.

Prawda o stworzeniu świata przez Boga jest fundamentem chrześcijańskiego myślenia — „podstawą wszystkich zbawczych planów Boga,

¹³ Z. DANIELEWICZ: *Traktat o rzeczywistości ostatecznej...*, s. 496—497.

¹⁴ W. MYSZOR: *Ireneusz z Lyonu: Dzieło zbawienia i odnowy świata (w świetle komentarza do Listu do Rzymian 8,19-21)*. W: W. MYSZOR: *Gnostycyzm i teologia Ireneusza z Lyonu. Zagadnienia wybrane*. Red. L. LACH-BARTLIK. Katowice 2010, s. 359.

początkiem historii zbawienia” (KKK 279). Zbawienie człowieka i świata, uwolnienie go od zła i grzechu dzięki przyjściu Jezusa Chrystusa jest konsekwencją tej pierwszej informacji — Bóg stworzył świat i chce dla niego dobra. Stwórcze działanie Boga jest zawsze działaniem trynitarnym — nie można powiedzieć, iż świat jest tylko dziełem Boga Ojca, w jego powołaniu do życia uczestniczą także Syn Boży (przez Którego i dla Którego wszystko zostaje stworzone) oraz Duch Święty. Wspomniany już Ireneusz z Lyonu powie obrazowo, iż Syn Boży i Duch Święty są jakby „rękami”, którymi Bóg Ojciec stwarza wszystko (KKK 292). Podstawowym celem zaistnienia świata jest ukazanie się miłości Boga, która „przelewając się” z wnętrza Trójcy sprawia, iż powołane do życia zostają nowe istoty. Chwałą Boga, dla której stworzony zostaje świat, jest „żyjący człowiek”. Jego podstawowym powołaniem jest głębokie zjednoczenie z Bogiem, ich wspólne wieczyste przymierze (KKK 294). Choć słowa te odnoszą się tylko do człowieka, pośrednio dotyczą także całego stworzenia, bo cały świat jest stworzony z miłości Boga i powołany do bycia z Nim we wspólnocie. Stąd też Bóg nie tylko jest Stwórcą świata, lecz nieustannie zachowuje go i podtrzymuje w istnieniu. To On jest źródłem wszystkiego, On także — jako jedyny — jest Panem i źródłem Życia. Każda inna istota funkcjonuje tylko i wyłącznie dlatego, że jest przez Niego chciana (KKK 301).

Świat materialny, w nicejsko-konstantynopolitańskim Credo nazywany w skrócie „ziemią”, według biblijnego opisu stworzenia powstał w czasie sześciu dni Boskiej „pracy”. Oczywiście, jest to tylko przedstawienie symboliczne, mające na celu zobrazowanie podstawowej prawdy o pochodzeniu świata od Boga (KKK 337). Objawienie nie przynosi nam dokładnych informacji ani o czasie powstania świata (czy to było kilka chwil, czy wiele miliardów lat), ani o sposobie, w jaki się on narodził. Zaznacza jedno — stworzenie jest wolnym aktem Boga, aktem Jego miłości, w którym nie ma żadnego przymusu. Świat powstaje „z niczego” (KKK 338) — w całości zakorzeniony jest w Bogu. Jego zamysł sprawia, iż struktura świata jest uporządkowana — każda istota posiada swoją dobroć i doskonałość, czego wymownym podkreśleniem jest stwierdzenie, iż „widział Bóg, że były dobre”, podsumowujące każdy kolejny dzień w biblijnym opisie stworzenia (KKK 339). Oprócz doskonałości świat cechuje także piękno — odbijające piękno jego Stwórcy (KKK 341) oraz pewna hierarchia i współzależność stworzeń. Żadne z nich nie jest całkowicie samowystarczalne, istnieją one w powiązaniu ze sobą i często dopiero dostrzeżenie tych zależności ukazuje w pełni zamysł stworzenia (KKK 340). Także człowiek, choć nazywany jest „szczytem stworzenia” ze względu na jego bycie „na obraz i podobieństwo” Stwórcy, jest zależny i połączony ze światem. Powinien być z nim solidarny, ponieważ — tak samo jak on — jest obdarowany życiem przez Boga (KKK 344). To właśnie na tej podstawowej prawdzie — o współzależności

człowieka i świata oraz solidarności wszystkich stworzeń w obliczu ich Stwórcy — bazują nurty franciszkańskie oraz rozwijające się w odwołaniu do nich współczesne projekty próbujące łączyć teologię z myśleniem ekologicznym¹⁵. Tradycja ta została zauważona także w Katechizmie, w którym pojawia się obszerny cytat z *Pochwały stworzenia*, jednego z najważniejszych hymnów świętego Franciszka z Asyżu. To właśnie w tym utworze znajdują się słynne określenia „brat” i „siostra”, które zostają odniesione do kolejnych tworów natury oraz stworzeń. I tak braćmi zostają nazwane np. słońce i wiatr, a siostrami — woda, ziemia oraz śmierć. Do każdego z wymienionych stworzeń Franciszek dodaje kilka słów komentarza, pisząc, jak bardzo potrzebne jest ono człowiekowi, jak bardzo jest piękne i jak samym swoim istnieniem wychwala Stwórcę. Tego właśnie ma się uczyć człowiek — wychwalania Stwórcy na wzór świata. W Franciszkowym hymnie można się dopatrywać wyraźnych nawiązań do Kantyku trzech młodzieńców — pieśni pochodzącej z Księgi Daniela (Dn 3,51–90). Jest to jedna z najważniejszych pieśni biblijnych, kantyk wychwalający Boga, nawołujący do oddania Mu chwały przez całe stworzenie, wyśpiewany przez trzech izraelskich młodzieńców, którzy, nie chcąc dopuścić się bałwochwalstwa, na rozkaz króla Nabuchodonozora zostają skazani na śmierć poprzez spalenie w „piecu ognistym”. Ich odwaga i nieugiętość w wyznawaniu wiary oraz interwencja Boga, który posyła swego anioła, aby ocalił młodzieńców, doprowadzają do ułaskawienia skazańców. Historia ta pokazuje wyraźnie — Bóg, jako Stwórca świata, godzien jest najwyższej czci i chwały, którą oddaje Mu całe stworzenie.

Wracając jednak do treści zawartych w Katechizmie należy zwrócić uwagę, że solidarność człowieka ze światem nie wyklucza, iż jest on istotą szczególną. Świat zostaje stworzony dla człowieka i jemu ofiarowany — to on jest panem. Nie oznacza to jednak, że może z nim robić, co zechce. Wręcz przeciwnie — człowiek odpowiedzialny jest za resztę stworzenia, ponieważ otrzymał wolną wolę, jego zadaniem jest służba. Panowanie rozumiane jest więc w pierwszym rzędzie jako panowanie nad sobą, dopiero później jest możliwością „zarządzania” powierzonym światem (KKK 377). Zarówno z pierwszego, jak i z drugiego rodzaju „panowania” człowiek będzie musiał zdać relację przed Stwórcą¹⁶. Biblijny opis raju ukazuje przede wszystkim

¹⁵ Dobrym przykładem takiego projektu jest Instytut Zoologii Teologicznej związany z Kapucyńską Wyższą Szkołą Filozoficzno-Teologiczną w Münster. Kierują nim R. HAGENCORD i A. ROTZETTER. Działalność Instytutu to przede wszystkim rozwijanie i popularyzowanie franciszkańskiego sposobu myślenia o solidarności stworzeń oraz próba łączenia go ze współczesnymi nurtami ekologicznymi. Strona internetowa Instytutu: <<http://www.theologische-zoologie.de/institut>>.

¹⁶ Takie rozumienie „panowania” postuluje także Andrew LINZEY. Jednak w jego rozważaniach, inspirowanych myślą Karla BARTHA, „panowanie człowieka” ma wyraż-

głęboką jedność pomiędzy człowiekiem a światem — jedność, której fundamentem jest zażyła i pełna zaufania relacja człowieka do Boga (KKK 374). Człowiek mieszka w ogrodzie — miejscu szczęśliwym i bezpiecznym (KKK 378). Sytuacja ulega poważnemu zachwianiu wraz z pojawieniem się grzechu. Zakłóca on nie tylko relację ludzi do Boga (strach) i ich stosunek pomiędzy sobą (wzajemne obwinianie się za zaistniałą sytuację), ale także i więź łączącą ludzi ze światem. Ziemia staje się nieprzyjazna człowiekowi — musi on pracować w pocie czoła, żeby cokolwiek z niej dla siebie mieć¹⁷. Życie nagle staje się uciążliwe. To, co w założeniu miało być błogosławieństwem dla człowieka (np. możliwość posiadania potomstwa), okazuje się trudem. Co ciekawe, słowa o konsekwencjach grzechu, które znajdują się w Księdze Rodzaju, nie mogą być uważane za przekleństwo Boga rzucone na świat, jak mogłoby się na początku wydawać. Są one raczej diagnozą sytuacji, która zaistniała po grzechu — ziemia odwraca się od człowieka, nie chce mu pomagać, nie chce współuczestniczyć w jego występku. Wyraźnie widać tę sytuację w historii Kaina i Abla, gdy krew zabitego woła do Boga z ziemi. Grzech, którego sprawcą był człowiek, odbija się nie tylko w nim samym — niszczy całe stworzenie, wprowadza śmierć, cierpienie, choroby (KKK 400). Panowanie człowieka nad światem staje się z jednej strony mniej możliwe (stworzenie nie jest mu już posłuszne), z drugiej zaś — bardziej narażone na wypaczenia (człowiek uważa, że może „używać” świata, chce być jego panem, chociaż nie potrafi już panować tak, jak powinien — nie umie być obrazem Stwórcy, bo jego relacja z Bogiem zostaje zakłócona).

Eschatologiczna przemiana, którą zakłada chrześcijaństwo, ma więc zasadniczo dwa wymiary. Z jednej strony dotyczy przywrócenia i pogłębienia jedności, jaka pierwotnie była pomiędzy człowiekiem a Bogiem oraz pomiędzy samymi ludźmi. Temu celowi podporządkowana jest zarówno misja Jezusa Chrystusa, jak i późniejsza działalność Kościoła. Eschatologiczne spełnienie jest więc nadzieją na trwały pokój, uwolnienie, zarówno pojedynczych ludzi, jak i całych społeczności od zła, grzechu i śmierci (KKK 1045). Z drugiej strony przywrócenie jedności, które przychodzi przez człowieka i dla niego, będzie dotyczyło także całego Kosmosu. Los świata jest nierozdzielnie złączony z losem człowieka (KKK 1046). Tak, jak grzech pierwszych rodziców odbił się na strukturze świata, tak samo zbawienie, które przychodzi, odmienia całe stworzenie. Katechizm (będąc tutaj wier-

nie chrystologiczny wydzźwięk. Chrystus, który uniża sam siebie stając się sługą, jest uniwersalnym wzorem człowieczeństwa, kimś kto dostrzega i bierze pod uwagę istoty słabsze od siebie i zależne. Ta cecha — umiejętność poświęcenia się dla innych — stanowi o szczególności człowieka wśród wszystkich stworzeń. Zob. A. LINZEY: *Teologia zwierząt...*, s. 60–63, 102–104.

¹⁷ A.F. SZAFRAŃSKI: *Świat i człowiek dziełem Boga*. W: *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Wprowadzenie. Red. M. RUSECKI, E. PUDEŁKO. Lublin 1995, s. 63.

nym myśli biblijnej) nie podaje, na czym ma polegać to odnowienie. Przytacza za to jeden z najważniejszych dla tego tematu cytatów, z Listu Pawła Apostoła do Rzymian: „Bo stworzenie z upragnieniem oczekuje objawienia się synów Bożych. Stworzenie bowiem zostało poddane marności — nie z własnej chęci, ale ze względu na Tego, który je poddał — w nadziei, że również i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych. Wiemy przecież, że całe stworzenie, aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia. Lecz nie tylko ono, ale i my sami, którzy już posiadamy pierwsze dary Ducha, i my również całą istotą swoją wzdychamy, oczekując «przybrania za synów» — odkupienia naszego ciała” (Rz 8,19–23)¹⁸. Wyraźnie zaakcentowana jest w nim centralna rola człowieka, od którego postawy zależy los całego stworzenia. Więcej — samo stworzenie także oczekuje zbawienia, oczekuje go z niecierpliwością, bo także (tak jak człowiek) cierpi skutki grzechu. Trudno powiedzieć, czy Apostoł zakładał rzeczywiście jakieś „świadome” dążenie natury do zbawienia, czy raczej była to prosta antropomorfizacja. Na pewno to stwierdzenie wyraża prawdę, iż stworzenie — zwierzęta, rośliny, przyroda nieożywiona — także, w jakiś sposób, związane są ze Stwórcą. Co więcej, w Piśmie Świętym nierzadko znaleźć można fragmenty, gdy to właśnie świat, poprzez samo swoje istnienie, swoją potęgą świadczy o Stwórcy i Go wychwala, a nawet — obwieszcza spełnianie się Bożych obietnic, zapowiada i rozpoznaje Zbawiciela. Czasem Bóg posługuje się stworzeniem, aby zawstydzić człowieka, przemawia do niego np. poprzez zwierzęta (oślica Balaama — Lb 22,21–35). Wydaje się więc, że zarówno związek człowieka ze światem, jak i samego świata z Bogiem jest dużo głębszy i bardziej złożony, niż wyglądałoby to na pierwszy rzut oka. Wracając do cytatu z Listu do Rzymian — świat wraz z człowiekiem oczekuje ostatecznego wypełnienia się Bożych obietnic, oczekuje końca i odmienienia, w jakiś sposób dąży do doskonałej jedności z Tym, od Którego pochodzi. Bo wtedy zniknie „postać tego świata zniekształcona przez grzech”¹⁹ i ukaże się on w pełni. Tak jak zmartwychwstałe ciało człowieka, tak też świat będzie inny. Niestety zarówno z tekstów Pisma, jak i z samej Tradycji Kościoła nie można wywnioskować nic odnośnie czasu, w którym ma to nastąpić, ani też sposobu przemiany (KKK 1048).

Chrześcijańskie oczekiwanie „nowej ziemi” oznacza wezwanie do dbałości o świat. Jego „przemienienie” zależy przecież właśnie od człowieka. Tę zależność można rozumieć na paru płaszczyznach. Po pierwsze — wewnętrzne nawrócenie człowieka pozwala mu lepiej zapanować nad potrzebą panowania nad światem, będzie on zwracał uwagę na swój stosunek do

¹⁸ Cytaty biblijne za wydaniem piątym Biblii Tysiąclecia (Poznań 2003).

¹⁹ Konstytucja *Gaudium et spes*. 39. W: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*. Red. M. PRZYBYŁ. Poznań 2002.

niego. Po drugie — będzie to oznaczało również chęć wzięcia odpowiedzialności za kształt świata, jego nieustanne doskonalenie — dotyczy to zarówno struktur ludzkiego społeczeństwa, jak i wykorzystania dóbr stworzonych. Katechizm, odwołując się do Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* Soboru Watykańskiego II, zwraca jednak uwagę, iż postęp ludzki nie jest tożsamy ze wzrostem Królestwa Bożego. Nie można utożsamiać tych dwóch rzeczywistości. Królestwo Boże, rzeczywistość zbawienia, rośnie poprzez wysiłek duchowego doskonalenia człowieka, jego dążenie do jedności z Bogiem — dopiero to przekłada się na dążenie do jedności ludzi między sobą, do sprawiedliwości, a w konsekwencji również do poszanowania świata. Stosunek człowieka do świata nie jest tu sprawą obojętną lub drugorzędną — odnowienie (jego rozmiary) w jakiś sposób jest zależne od stopnia uświęcenia człowieka (KKK 1050). Widać tutaj, iż część „pracy” nad zbawieniem można i należy wykonać w doczesności.

Tyle mówi nam tekst Katechizmu. Kwestia zwierząt nie została w nim bezpośrednio poruszona, wydaje się jednak, że z przedstawionych informacji można wyciągnąć konkretne wnioski podejmujące temat. Teologia chrześcijańska jest nacechowana bardzo silnym antropocentryzmem. Jest historią, której centrum stanowi zmaganie się człowieka z posiadaną przez niego wolną wolą, problem wyboru pomiędzy dobrem i złem. Wszystko, co się wydarza, dzieje się pomiędzy Bogiem a człowiekiem — świat stworzony jest tylko tłem tej opowieści. Ponieważ zwierzęta i rośliny nie ponoszą bezpośredniej odpowiedzialności za grzech człowieka, a tylko uczestniczą w jego skutkach, teologia nie skupia się na ich losie. Podkreśla jedynie, iż pozostają one w szczególnej relacji do Stwórcy. Wydaje się jednak, że tradycja teologiczna pozwala nieco bardziej zaakcentować wątek stworzenia, niż ma to miejsce w Katechizmie. Już sama terminologia użyta w dokumencie wskazuje na silne odseparowanie człowieka od świata. Twórcy Katechizmu zwykle posługują się określeniami „człowiek” i „stworzenie”, przy czym to drugie jest terminem zbiorczym dla zwierząt, roślin i przyrody nieożywionej. Człowiek ukazany jest jako radykalnie oddzielony od reszty stworzeń (KKK 343), nigdzie nie pojawia się wątek jego przynależności do świata zwierzęcego (człowiek to przecież także zwierzę). Choć analizowane są oba opisy stworzenia zawarte na kartach Księgi Rodzaju, słabo zaakcentowane pozostają fragmenty, które wyraźnie wskazują na głęboką zależność człowieka od reszty świata. Stworzenia nie tylko tworzą pewną hierarchię, której szczytem jest istota ludzka, lecz również łączy je jeden wspólny los. W pierwszym opisie stworzenia będzie to wpisanie wątku powstania człowieka w okres „sześciu dni”. Co ciekawe, choć jako jedyny jest on stworzony na „obraz i podobieństwo” Boże, to otrzymuje błogosławieństwo, podobnie jak zwierzęta, które powstały w dniu piątym. Andrew Linzey chce w tym

fragmencie widzieć szczególne pokrewieństwo istoty ludzkiej z niektórymi gatunkami zwierząt i argument za szczególnym ich traktowaniem²⁰. W drugim opisie stworzenia Bóg kształtuje człowieka z prochu ziemi — człowiek jest więc organicznie związany ze światem, jest jego częścią.

Wydaje się więc, że tekst Katechizmu — poprzez swój antropocentryzm — traci nieco z tradycji biblijnej i teologicznej odnoszącej się do całości dzieła stworzenia. Jest to oczywiście zrozumiałe, w kontekście powodów powstania dokumentu — kwestia zwierząt nie leży w centrum teologicznych rozważań, nie jest więc akcentowana. Treści, które zostają podkreślone to z pewnością: szczególna relacja, jaką zwierzęta posiadają ze Stwórcą, ludzkie „panowanie” nad nimi oraz wątek odnowienia całego Kosmosu, czyli jego uczestnictwa w zbawieniu. Przy końcu czasów zmartwychwstałym ludziom na nowo zostanie ofiarowany świat, wydaje się więc logicznym, iż znajdzie się w nim również miejsce na zwierzęta. Można by zatem stwierdzić, że także ich będzie dotyczyło zmartwychwstanie. I tu pojawia się zagadnienie kolejne — jakiego zmartwychwstania dla zwierząt można oczekiwać? Czy mówiąc o „nadziei nowego nieba i nowej ziemi” teologia ma na myśli zmartwychwstanie zwierząt w sensie gatunkowym, czy raczej jednostkowym? Pytanie to, które początkowo można uznać za osobliwe, jak najbardziej koresponduje jednak ze współczesną kulturą. Zmartwychwstanie gatunkowe oznacza po prostu wzbudzenie zwierząt do życia. Świat zostałby wypełniony „jakimiś” zwierzętami — psami, kotami i innymi. Dla odmiany, zmartwychwstanie jednostkowe zakładałoby wzbudzenie do życia każdego pojedynczego zwierzęcia, jakie kiedykolwiek zamieszkiwało ziemię. Oba te sposoby myślenia mają swoje mocne i słabe strony.

Zmartwychwstanie gatunkowe zasadza się na podkreśleniu absolutnej wyjątkowości człowieka. To on jest koroną stworzenia, i — jak podaje Katechizm, cytując w tym miejscu znów konstytucję *Gaudium et spes* — jest jedynym stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego (KKK 356). Wszystko inne stworzone jest dla niego (KKK 358). Stąd „życie przyszłe” dotyczy przede wszystkim człowieka — bo tylko on ma wolną wolę, i to on przede wszystkim jest adresatem zbawienia. Świat, jako podporządkowany, ma zostać odnowiony i ofiarowany człowiekowi, jednak nie ma potrzeby, aby zanedbano się na nim skupiać. Jeżeli przy dziele stworzenia traktowany jest on jako własność, którą „należy czynić sobie poddaną”, to i po zmartwychwstaniu ta relacja będzie podobna — świat będzie „miejszem zamieszkiwania” człowieka, przestrzenią pozbawioną jakichś większych odniesień. Podstawowym celem, fundamentem wiecznego życia jest relacja ludzi z Bogiem, ich zjednoczenie, stąd jakiekolwiek rozważania na temat świata zostają odsunięte na dalszy plan.

²⁰ A. LINZEY: *Teologia zwierząt...*, s. 49.

Rozumienie zmartwychwstania zwierząt jako zmartwychwstania jednostkowego niesie ze sobą znacznie więcej znaków zapytania. Po pierwsze, oznaczałoby to, że Bóg rzeczywiście zna każde ze swoich stworzeń (przy założeniu, że jest wszechmocny i wszechwiedzący — kwestia ta nie stanowi problemu) i każde z nich jest Mu na tyle drogie, że kolejno wzbudzi je do życia. Potwierdzeniem tej tezy byłyby chociażby słowa Chrystusa, który — zapewniając Apostołów, że Ojciec troszczy się o ich życie i dba o przyszłość — jako przykład podaje zwierzęta i rośliny: wróble (Łk 12,7), owce (Mt 12,12), lilie polne (Łk 12,27). Te, choć niepozorne i często niezauważane przez ludzi, są otaczane wyjątkową troską przez Ojca niebieskiego — nie brakuje im niczego do życia. On pamięta o każdym swoim stworzeniu (KKK 342). Po drugie, w tym kontekście od razu pojawia się pytanie o ewentualną „duszę” zwierząt. Czy istnieje w nich coś na kształt duszy, która pozwoli im przetrwać moment śmierci, czy raczej umierają one i rzeczywiście całkowicie przestają istnieć, aż do momentu, w którym Bóg na nowo powoła je do życia? Aby rozwiązać ten problem, należałoby się zastanowić nad samą definicją tego terminu. Jak podaje *Lexikon der katholischen Dogmatik* jego pierwsze i podstawowe znaczenie to przede wszystkim „życie”, możliwość zaistnienia, która jest darem Boga („tchnienie życia”, mówiąc językiem biblijnym), przynależność do Niego, jako Źródła Życia²¹. Wydaje się więc, że w tym absolutnie fundamentalnym znaczeniu można tę rzeczywistość odnosić w jakiś sposób także do istot innych niż człowiek. Istota ludzka jest jednak szczególna, ponieważ posiada samoświadomość z wolną wolą i tożsamością. I to właśnie jest „dusza” w chrześcijańskim rozumieniu: coś, co sprawia, że możemy wymagać od człowieka odpowiedzialności za własne czyny, umiejętności podejmowania decyzji itp²². W tym kontekście trudno przyznać, że zwierzęta posiadają duszę, nie dotyczy ich przecież problem sądu ani świadomości grzechu. Z drugiej jednak strony, są one obdarzone „tchnieniem życia” i już ono, samo w sobie sprawia, że wymagają poszanowania ze strony człowieka. Kwestia „bezdusznosci” zwierząt nie jest przecież tylko problemem eschatologii. Zdecydowanie mocniej warunkuje ona stosunek ludzi do zwierząt już tutaj, na ziemi. Założenie, że zwierzęta są całkowicie „bezduszne” dla wielu było (i jest) usprawiedliwieniem dla

²¹ G. LANGEMEYER: *Seele*. W: *Lexikon der katholischen Dogmatik*. Red. W. BEINERT. Freiburg—Basel—Wien 1987, s. 465.

²² Warto w tym miejscu zaznaczyć, iż popularne rozumienie „duszy”, często bliższe jest kartezjańskiemu *res cogitans*, niż temu, co Pismo nazywa „tchnieniem życia”. Chrześcijaństwo nie przeciwstawia ducha i materii w taki sposób, jak ma to miejsce w nowożytnej filozofii. Myśl biblijna, która zawsze jest podstawą dla teologii, widzi człowieka jako jedność cielesno-duchową. Śmierć, która oddziela duszę od ciała jest stanem przejściowym i nienaturalnym dla istoty ludzkiej, ponieważ w założeniu ma ona funkcjonować jako posiadająca ciało.

ich niehumanitarnego traktowania. Wracając do kwestii zmartwychwstania zwierząt, wydaje się, że najrozsądniejszym rozwiązaniem tego problemu jest założenie, że Stwórca, który troszczy się o każde swoje stworzenie, „pamięta” także o zwierzętach, które czekają na ponowne zaistnienie.

Najciekawsze pytanie, wynikające z przyjęcia perspektywy jednostkowego zmartwychwstania zwierząt, wiąże się jednak nie z rozstrzygnięciem, w jaki sposób Bóg będzie tworzył nową ziemię i niebo, lecz jaka będzie relacja zmartwychwstałych zwierząt do ludzi. Jeżeli założy się, iż zwierzęta będą zmartwychwstawać jednostkowo, oznacza to, ni mniej, ni więcej, że oprócz zwierząt-przyjaciół, tych hodowanych w domach i kupowanych dla własnej przyjemności, zmartwychwstaną również wszystkie zwierzęta, które zostały przeznaczone na rzeź. Z jednej strony więc można być spokojnym o możliwość spotkania się z ukochanym kotem, z drugiej zaś — będzie trzeba zobaczyć też wszystkie hodowane w nieludzkich warunkach i zabijane zwierzęta tuczne, zwierzęta służące do eksperymentów naukowych itp. Przy założeniu zmartwychwstania gatunkowego ten problem nie istnieje. Choć nie będzie możliwości spotkania ze swoim psem, nie będzie trzeba rozliczać się także z braku poszanowania dla całej rzeszy bezimiennych tuczników.

Pewnego rodzaju salomonowym wyjściem z tej sytuacji byłoby założenie, że być może zmartwychwstawać będą tylko te zwierzęta, z którymi ktoś był szczególnie związany. Takie rozwiązanie zakładałoby jednak pewną hierarchię wśród zwierząt oraz pokazywałoby, że dla Boga bardziej wartościowe są te zwierzęta, które ktoś kochał, a nie — wszystkie, ze względu na to, że są Jego stworzeniami. Poza tym, okazywałoby się, że hodowany w domu pies jest ważniejszy niż świnia, której mięso sprawia, że człowiek żyje i może się prawidłowo rozwijać. Wydaje się więc, że tę hipotezę należy odrzucić.

Podsumowując, Katechizm Kościoła Katolickiego jest dość powściągliwy w podawaniu konkretnych informacji na temat rzeczywistości ostatecznej. Wydaje się, że jest to spowodowane przede wszystkim niewielką ilością pewników, jakie niesie ze sobą chrześcijańskie Objawienie. Są to informacje dość specyficzne — dotyczą głównie wartości duchowych, znacznie mniej można z nich wywnioskować odnośnie „wyglądu” zapowiedzianego nowego świata lub praw jakie będą nim rządziły. Przeprowadzona analiza pokazuje jednak, że doktryna o „nowym niebie i nowej ziemi” nie wyklucza obecności w nim zwierząt. Wręcz przeciwnie — doprowadzenie dzieła zbawienia do końca zakłada raczej, że wszystko, co cierpiało skutki grzechu zostanie od nich uwolnione i będzie cieszyło się Bożym błogosławieństwem. Wydaje się, że tak jak nie można dokładnie dociec jaka relacja łączy Stwórcę i zwierzęta (choć chrześcijaństwo zakłada, że jest ona silna i może być nawet wzorem dla człowieka), tak samo tajemnicą pozostaje, w jaki sposób wyda-

rzenia eschatologiczne dotyczyć będą zwierząt. Pewnym jest natomiast, że człowiek jako ten, który ma być „koroną stworzenia”, będzie rozliczony ze swojego stosunku do nich.

Zakładając, że zwierzęta będą uczestnikami w dziele zbawienia nasuwa jeszcze jedno pytanie: jak postrzegać ceremonie związane z ich pochówkiem? Zwykle są to inicjatywy świeckie, jednak stanowią one doskonały przykład, jak myślenie o zwierzętach jako przyjaciółach człowieka sprawia, że traktuje się je na wzór ludzi. Czy jednak takie obrzędy niosą ze sobą jakąś myśl o dalszym istnieniu zwierząt w innym świecie? Czy są jedynie wyrazem żalu i przywiązania człowieka, który w sposób uroczysty, chce pożegnać się ze swoim ulubieńcem? Taka ceremonia jest raczej nie do przyjęcia w Kościele Katolickim, choć zakłada on, że zwierzęta będą uczestniczyły w skutkach zbawienia. Jednak pojawia się w świecie, który dość zdecydowanie odcina się od założeń o życiu wiecznym. Ten fenomen wart jest osobnych, pogłębionych studiów, prowadzonych zarówno z perspektywy teologicznej, jak i kulturoznawczej.

Marta Giglok

“A Hope for a New Heaven and a New Earth” Catholic Eschatology and the Animal World

Summary

The article considers the place of animals in Christian eschatology. Everyday dealings with dead animals may domesticate death again, but it is essential to ask whether the physical death of an animal is its absolute end. It is a fundamental question for Christians, for it evokes anxiety and urges us to think about our salvation. The author searches for the answer mainly in the *Catechism of the Catholic Church*, which contains the basic principles of the Church related to faith and morality. By interpreting the words from the *Catechism* referring to eschatology and the Last Judgment, the author explains the issue of the animals' resurrection in the context of the resurrection of the world. The natural environment is to be restored after the Second Coming of Christ, which means that the resurrection refers to animals as well. However, another question arises: will the resurrection refer to only one species, all the animals or only the chosen ones?

Marta Giglok

**„Die Hoffnung auf neuen Himmel und neue Erde“
Katholische Eschatologie und die tierische Welt**

Zusammenfassung

Der Beitrag handelt von der Stellung der Tiere in christlicher Eschatologie. Täglicher Umgang mit sterbenden Tieren kann den Menschen mit dem Tod vertraut machen, doch man muss sich die Frage stellen, ob physischer Tod des Tieres das absolute Ende seines Lebens bedeutet. Für einen gläubigen Christen ist das eine schwerwiegende, beunruhigende Frage, die ihn zwingt, über eigene Erlösung nachzudenken. Die Antwort darauf sucht die Verfasserin vor allem in dem Katechismus der katholischen Kirche, der die grundlegende, den Glauben und die Moral betreffende Lehre der Kirche beinhaltet. Die Lehre über die Eschatologie und das Jüngste Gericht auszudeutend versucht sie, die Auferstehung der Tiere im Zusammenhang mit Auferstehung der Welt zu klären. An dem Tag der Parusie wird die natürliche Umwelt des Menschen wiederhergestellt und das heißt, dass die Auferweckung auch Tiere anbelangt. Hier entsteht aber die nächste Frage: ob die Auferstehung konkrete Tierarten, einzelne Tiere oder vielleicht nur ausgewählte Tiere betreffen wird?